

Somos Róbert

## **Friedrich Nietzsche és Kerényi Károly**

Ahogy egyéb filozófusok esetében, úgy Nietzsche kapcsán is különféle megközelítéssel él és élhet az utókor: a nietzschei gondolkodás filológiai alapokra épülő rekonstrukciójától kezdve a Nietzsche foglalkoztató problémákat középpontba helyező vizsgálatokon át a bölcséleti és egyéb hatástörténeti kutatásokig bezárólag. Magam ez utóbbi területen szeretnék egy adalékkal szolgálni, mégpedig a következő megfontolások alapján. A Nietzsche-filológia igazából véve a germanisztika területe, a Nietzsche foglalkoztató eszmék problémacentrikus, illetve fogalomtörténeti jellegű vizsgálataik maguk is a XIX–XX. századi életfilozófiai áramlat keretébe illeszthetők, tehát egy bizonyos stílusú filozofálás, illetve filozófiatörténeti beállítódás képes ezekkel érdemben foglalkozni. Magam nem vagyok germanista és az életfilozófiai áramlat nem áll hozzám közel. Nietzsche egyfajta arisztokratikus filozófiai populizmus képviselőjének tartom, a filozófiai populizmus egyik legjellemzőbb jegyének pedig a „félígazságok” hirdetését gondolom. Ám úgy vélem, ezek a félígazságok nem értelmetlenségek, hanem nagyon is fontosak, a Nietzsche olvasók és a szellemi nagykorúak számára – mértékkel – egyenesen jótékonyak, s ezzel összefüggésben a hatás, illetve a hatástörténet kérdése Nietzsche esetében más regiszterben hangzik fel, mint a tudományos igényeket hangoztató bölcséleti próbálkozások vonatkozásában. Mennyiségi értelemben azért, mert Nietzsche hatása jóval kiterjedtebb, mint az absztrakt fogalmi építkezést folytató szakfilozófusoké, kvalitatív értelemben pedig azért, mert az ő esetében nem annyira a fogalmi esz-köztár vagy a módszer közvetítéséről beszélhetünk, hanem a létezés és önmagunk egészként történő szemléléséről, értékeléséről, sőt, érzéséről.

Minthogy számomra a filozófia és az ókortudomány – ezen belül kiváltképpen a magyar klasszika filológia – egymáshoz való viszonya egyéb okokból is lényeges, így Nietzsche Kerényi Károlyra gyakorolt hatását fogom vizsgálni referátumomban. Két tézist állítok fel, s ezeket igyekszem bizonyítani. Az első arra kívánja felhívni a figyelmet, hogy Kerényi maga is alulértékelte és félreérthető perspektívába helyezte Nietzsche reá gyakorolt hatásának tényét. A második tézis egy mélyen meghúzóódó benső rokonságot

állít kettejük között, s e rokonság alapját abban véli felmutatni, hogy két eredendően dionüszoszi személyiséggel van dolgunk.

## 1.

Nietzsche Kerényi Károly számára egyszerre ókortudós és filozófus. Ahhoz, hogy fölmérjük, filozófiai értelemben mi volt Nietzsche mondandója Kerényi számára, röviden érintenünk kell azt a problémát, mit is tekintett Kerényi egyáltalán filozófiának.

Ha arra a kérdésre keressük a választ, hogyan viszonyult Kerényi a filozófiai hagyományhoz, akkor egyértelmű az, hogy az ő számára az életfilozófiai irány volt meghatározó. A Thomas Mann-nal folytatott levelezés bevezető elmélkedéseiben arról az entelekheiről ír, melyet Goethe 1830-ban a következőképp fejezett ki Eckermann-nal folytatott beszélgetéseiben: „»Az egyén makacssága, s hogy az ember lerázza magáról, ami neki nem megfelelő, számomra annak a bizonyítéka, hogy létezik ilyesmi.« És 1828. március 11-én. »Ha az entelecheia erős jellegű, mint minden zseniális alkat esetében, akkor a testet éltetően áthatva nemcsak annak szervezetét erősíti és nemesíti, de szellemi fensőbbiségével folyton azon van, hogy az örök ifjúság kiváltságát érvényesítse.«”<sup>1</sup>

Kerényi zsenialitása az ókortudomány, a vallástörténet és a mitológia területén nyilvánult meg. Ami ehhez az entelekheirához nem volt kapcsolható, azt ő is mintegy „lerázta magáról”. Ha most azt kérdezzük, a filozófiának milyen felfogása volt az, ami hidegen hagyta, akkor válaszunk az lehet, hogy a természettudományi vagy matematikai jellegű absztrakt filozófia, az elvont ismeretelméleti, logikai problematika, minden apriori konstrukció – egyáltalán a filozófiának mindazon oldala, ami a konkrét ember konkrét szemléletiségét, egzisztenciális személyességét nem tekintette külön tematizált vizsgálati területnek. Mivel a filozófiai problematikák sokasága ide tartozik, Kerényi néha pejoratív értelemben használja a „filozófia” szót. „A római Porta Maggiore mellett fölfedezett antik bazilika jelentőségéhez” c. dolgozatában pl. ezt írja: „Hogy pedig itt nem pusztán filozofikus, hanem komoly vallásos értelemben veendő mennybe ragadtatásról ... van szó, azt az épületben talált, véres áldozatokra valló nyomok bizonyítják”.<sup>2</sup> Parmenidész és Platón kapcsán azt emeli ki, hogy „világ-kettéosztásuk – a ‘létezés’ birodalma egyfelől, a ‘nem-létezésé’ másfelől – nem pusztán okoskodás

<sup>1</sup> Kerényi Károly–Thomas Mann: *Beszélgetések levélben*. Budapest, 1989, 33. o. Ford.: Szondi Béla.

<sup>2</sup> Általam idézett kiadás In: *Halhatatlanság és Apollón-vallás. Ókortudományi tanulmányok 1918-1943*. Szerk.: Komoróczy Géza – Szilágyi János György, Budapest, 1984. 17. o.

eredménye, hanem a görög vallásos világ-látásé.”<sup>3</sup> Ugyanitt, az „Örök Antigoné” lapjain arról beszél, hogy a hegeli vallásfilozófia Antigoné-képe absztrakt, míg az „Eszétikai előadásoké” konkrét, s természetesen az utóbbi ábrázolást fogadja el.<sup>4</sup> Theophrasztosz „Karakterrajzait” a botanikus hideg és tudományos embertudományként „embertelen egzakttsággént” aposztrofálja.<sup>5</sup> A példákat lehetne szaporítani, de azt hiszem, így is egyértelmű, milyen irányban tájékozódott Kerényi.<sup>6</sup> Az életfilozófiai vonalvezetésű bölcseletek körét is szűkíthetjük, hiszen adataink vannak arra, hogy Kerényi nem vonzódott az önmagát humanizmusként számon tartó marxizmushoz vagy a Sartre-féle ateista francia egzisztencializmushoz,<sup>7</sup> idegen volt számára a materializmus, dicsérő megjegyzései pedig leginkább Nietzsche-ről, Heidegger-ről és Jaspers-ről szólnak, de Heideggerből sem annyira a bonyolult fenomenológiai építkezés a lényeg számára,<sup>8</sup> hanem a világnézeti tartalom és a tradícióra történő pozitív hivatkozás a görögök, Nietzsche és Hölderlin kapcsán.

Kerényi Károly egy 1957-ben készült, *Perspektiven* című írásában az ókortudomány megújulásának kérdését fölvetve természetes módon érinti a diszciplína jelenének és múltjának összefüggéseit. Mint másutt is, midőn e problémát boncolgatja, az akkori közelmúlt fél évszázadon át legnagyobb hatású ókortudósának, Ulrich von Wilamowitz-Moellendorffnak a tevékenysége és Nietzsche föllépése a fix kiindulópont.<sup>9</sup> Wilamowitz kiemelte a görög filológiát a iskolareform efemer szükségleteihez való kapcsolatából, magasabb rendű szakszerűséggel művelte, egyetemes jellegűvé, szellemivé tette, a tudomány terén a szintetikus látásmód prioritását hirdette az egymás-

<sup>3</sup> Az örök Antigoné. In: *Halhatatlanság és Apollón-vallás*. 165. o.

<sup>4</sup> Uo. 164. o.

<sup>5</sup> „Humanizmus és hellénizmus” In: *Halhatatlanság és Apollón-vallás*. 255–6. o.

<sup>6</sup> Részletesebben szólok erről a „Kerényi Károly és a platonizmus” című tanulmányomban (*Jelenkor*, 1998, 1066–1071. o.)

<sup>7</sup> Károly Kerényi: „Humanismus des integralen Menschen.” (1967) Általam idézett kiadás: Werke Bd. V/2. *Wege und Wegenossen* 2, München, 1988. 39. o.

<sup>8</sup> Ebben az értelemben a husserli fenomenológia is idegen maradt Kerényitől – s ezen a ponton Hanák Tibor megállapításai („Kerényi és a filozófia” In: *Kerényi Károly és a humanizmus*. Svájci Magyar Irodalom- és Könyvbarátok Köre. Zürich. é.n. 88. o.) vitathatók. Jóllehet Kerényi tényleg használja Platón-tanulmányának német változatában alcímként a „fenomenológiai kísérlet” kifejezést (*Platonismus, ein phänomenologischer Versuch*. Liber Amicorum Bruges, 1966), ez nem a logikai problémákra összpontosító husserli fenomenológia módszere, hanem egyrészt heideggeri, másrészt a valláspszichológiában és a vallásfenomenológiában elterjedt, egészen tág értelemben vett deskripció.

<sup>9</sup> Még átfogóbb ábrázolás esetén a humanizmus vonatkozásában általában Wilhelm von Humboldt tevékenységének méltatásával indít Kerényi, a mitológia terén pedig Karl Otfried Müller munkásságával.

tól elszakadt tárgyterületek (irodalomtudomány, történelem, régészet, vallástörténet, filozófia, művészettörténet) helyett, s föllépett azon historicista felfogás ellen, amely a filológiában a történelem segédtudományát látta. Wilamowitz nagyra értékelte és egész életében gyakorolta a filológiai aprómunkát, amelyet az egyetemes szempontok szem előtt tartásával művelt, s amelyre nemzedékeket oktatott – többek között Kerényit is. Kerényi a *Perspektiven* című írásában ugyanakkor azt is hangsúlyozza, hogy a szakszerű filológiai aprómunka előtérbe kerülése és Wilamowitznak az ókortudományra vonatkozó magasztos elképzelései azzal a veszéllyel is jártak, hogy e kettős irányú munkálkodás mellett az ember háttérbe szorult, s az ókortudománynak az a törekvése, hogy a korabeli természettudományok szintjét elérje, a humanisztikus karakter elcsökevényesedését okozta. Kerényi hajlamos a humanisztikus jelleg föladását látni abban, hogy az ókortudomány palettáján az antik természettudomány, matematika, technika is megjelent, s hogy ezek a témák háttérbe szorították a humanisztikus jellegű vizsgálódásokat, melyeknek paradigmája a költészet s általában véve az irodalom. Erre a tendenciára válasz a két világháború közötti harmadik humanizmus, amelynek fő képviselője Werner Jaeger volt. Ettől megkülönböztetendő – s most nem Kerényi fogalmazásával élek – egy romantikusabb irány, melynek nagyhatású alakja Walter Friedrich Otto, Kerényi vallástörténeti és mitológiai kutatótevékenységének első számú ihletője volt. Otto, aki maga is mestere volt az analitikus módszernek, s akinek a figyelmét a legapróbb vonatkozások sem kerültk el, a vallástudomány jegyében szintézist alkotott, azaz a vallásnak tulajdonította a legfőbb kultúra-teremtő képességet a görögség életében. A *Perspektiven* megfogalmazása szerint az az egzisztenciális momentum, mely már két korábbi bázeli professzor, Bachofen és Burckhardt, majd utánuk Nietzsche munkásságában megvolt, s ami a harmadik humanizmusból kimaradt, Ottónál előtérbe került. „Ez a kihívás (az egzisztenciális vonatkozás – S. R.) sokáig megválaszolatlan maradt, és a sajátos, már Johann Jakob Bachofen és Jakob Burckhardt által a klasszikus ókortudomány számára megnyitott perspektívát nem tekintették erre adott válasznak. Így az a két világháború között, a módszertanilag túlságosan kötött és minden egzisztencialistól visszariadó harmadik humanizmuson kívül valósult meg, két frankfurti professzor, Walter F. Otto és Karl Reinhardt munkásságában, továbbá kevéssel a második világháború kitörése előtt az Apollón-könyvben”.<sup>10</sup> Nos, a szóban forgó Apollón-könyv 1937-ben jelent meg, s a fentebbi idézet Otto, Reinhardt és Kerényi saját álláspontját mintegy azonosítja az egzisztenciális momentum

<sup>10</sup> Karl Kerényi: „Perspektiven” Általam idézett kiadás: Werke Bd. V/2. *Wege und Wegenossen* 2, München, 1988. 460. o.

kérdésében, azzal egymásnak megegyezőnek, homogén természetűnek mutatja be.

Fölfigyelhetünk azonban arra a tényre, hogy Kerényi egyrészt már korábban is, a harmincas években írt korábbi tanulmányaiban is fölveti az egzisztenciális kérdések fontosságának témáját,<sup>11</sup> s arra is, hogy már évekkel korábban kezd kritikailag viszonyulni Ottóhoz, s ebben az egzisztenciális momentumnak kiemelt jelentősége van. Ez a kritikai viszonyulás pedig a „Gondolatok Dionysosról” című tanulmányban a legkézzelfoghatóbb, mely 1935-ben íródott Otto Dionysos-könyvének megjelenése alkalmából.<sup>12</sup> A kritikai viszonyulás úgy értendő, hogy Kerényi új szempontokat vet fel, s semmiképpen sem úgy, mintha nem ismerné el Otto könyvének nagyszerűségét. Ezek az Otto művét mintegy kiegészíteni hivatott szempontok nem *ad hoc* jellegűek voltak; Kerényi maga is írt egy művet Dionüszoszról, s ennek előszavában vall arról, hogy már 1931-ben foglalkoztatta a könyv eszméje.<sup>13</sup> Kerényit nem elégítette ki Ottónak az az értelmezése, miszerint Dionüszosz örült isten, s a létező végső egysége.<sup>14</sup> Hiányolta Dionüszosz halálisten aspektusát is: „Dionysos mint halálisten és halottak istene – úgy, ahogy őt például a tarentumiak tisztelték – enyhe és barátságos. Lényének erről a legsötétebb és egyszersmind legmegnyugtatóbb oldaláról sokat lehetne mondani, különösen, mivel Otto alig érintette”.<sup>15</sup> Ahol pedig Ottónál szó van a halál-aspektusról, egyben rettenetről és halálról is szó van, igazából azonban ez életteliség, az élet fölfokozottsága, s paradox módon a meghitt, baráti kapcsolat a halállal az, ami Dionüszosz sajátja. Mind itt, mind a későbbi Dionysos-könyv bevezetőjében Nietzsche-re hivatkozik Kerényi: ő fejt ki a teliség gondolatát (*Wille zur Macht*), ennek három elemét, a szerelmi ösztönt, a mámort és a kegyetlenséget.<sup>16</sup> Ezek közül az első, az erotikus alapvonás Kerényi későbbi könyvének állítása szerint szintén kimaradt Otto interpretációjából.<sup>17</sup>

---

<sup>11</sup> Szilágyi János György: „Kerényi Károly emlékezete” Általam idézett kiadás: Szilágyi János György: *Paradigmák. Tanulmányok antik irodalomról és mitológiáról* Budapest, 1982, 250. o.

<sup>12</sup> W. F. Otto: *Dionysos. Mythos und Kultus* 1933.

<sup>13</sup> Karl Kerényi: *Dionysos. Urbild des unzerstörbaren Lebens*. 1967. Általam idézett kiadás: Werke Bd. VIII. 1976.

<sup>14</sup> „Gondolatok Dionysosról” Általam idézett kiadás In: *Halhatatlanság és Apollón-vallás*. 188. o.

<sup>15</sup> Uo. 195. o.

<sup>16</sup> Uo. 196. o.

<sup>17</sup> Karl Kerényi: *Dionysos. Urbild des unzerstörbaren Lebens*. 1967. Általam idézett kiadás: Werke Bd. VIII. 1976. 8. o. tegyük hozzá, az utóbbi helyen Nietzsche ket-tős befolyásáról beszél Kerényi: ez a „dionüszoszi filozófia” és a „tragikus sors”.

Azt látjuk tehát, a „Perspektiven” beszámolója pontatlan, az Otto-kritika jóval korábbi, mint az Kerényi szavaiból következik, s e kritika háttérében Nietzsche áll.

## 2.

Arra az állításomra, hogy Nietzsche dionüszoszi személyiség, csak egyetlen bizonyítékot hozok, hiszen ennek tényszerűségét magától értetődőnek tartom. Az 1886-ból való önkritika-kísérletében Nietzsche kimondja, hogy Zarathustra „dionüszoszi szörnyeteg.”<sup>18</sup> Már célunkhoz is közelebb visz, ha igazolni tudjuk, hogy Kerényi is dionüszoszi figurának látta Nietzschét. S valóban, egy „Bachofen – Nietzsche und Ariadne: Präludien” című tanulmányában „dionüszoszi filozófusnak” mondja.<sup>19</sup> Sőt, továbbmegy, s még Jaspers Nietzsche-könyvének azon állításával is vitába száll, mely szerint Nietzsche, ellentétben Hegellel, Schellinggel vagy Bachofennel soha sem látott a mítoszok mélyébe, s ez alól Dionüszosz alakja sem kivétel, hiszen Nietzsche nem megérti a mítoszt, hanem szimbólumként használja fel. Kerényi egyoldalúnak tartja ezt a nézetet, s álláspontja szerint Nietzsche, ha nem is filológusként, de személyes életsorsában igenis hitelesen azonosul Dionüszossal, ezt igazolják azon megnyilatkozásai különböző írásai-ban, amelyekben Dionüszoszként, illetve Dionüszoszhoz közelálló alakként, pl. Thészeuszként szólal meg. Az egymással rokon alakok nem tekinthetők olyan szimbólumoknak, amelyekhez lenne valamilyen kulcsunk, megfeleltetéseket eszközölni szimbólum és szimbolizált között.

Kerényi életében egyszer készít kifejezetten és kizárólag Nietzschéről szóló írást. 1963 és 1965 között jött létre a *Der Sprung: Nietzsche zwischen seinem Roman und seinem Evangelium* című tanulmánya, melynek fő témája Nietzsche megőrülése, illetve halálának vizsgálata.<sup>20</sup> A dolgozat intonációja is sokatmondó: két maszkot mutat be – fotón is – az egyik a berlini Állami Múzeum halotti maszkgyűjteményéből való – hamisítvány, „wildheroischer Philosophenkopf in wilhelminischem Feldherrnstil”, a másik „a szenvedéstől és az érzéketlen önmagát túléléstől megtört, szegény ember üressé vált arca,” az Oehler-család tulajdonában lévő eredeti halotti maszk

---

<sup>18</sup> Friedrich Nietzsche: *A tragédia születése avagy görögség és pesszimizmus* Ford.: Kertész Imre, Budapest, 1986, 20. o.

<sup>19</sup> Werke Bd. V/2. *Wege und Weggenossen* 2, 101. o.

<sup>20</sup> Említést érdemel még a „Bachofen – Nietzsche und Ariadne: Präludien” című írás: Werke Bd. V/2. *Wege und Weggenossen* 2, 101–132. o. és a görögországi Nietzsche-kultuszról szóló „Niko Kazantzakis – oder Nietzsches Fortsetzung in Griechenland” című, 1957–59-ből származó tanulmánya. (Werke Bd. V/1. *Wege und Weggenossen* 1)

másolata, mely a bázeli Sils-Maria Nietzsche-házban található.<sup>21</sup> A maszknak olyan szerepe van Dionüszosz kapcsán, amiről szólni is fölösleges, hiszen ez az isten emberalakban mindig szakállas maszkban jelent meg.

Az örület kérdésében Kerényi értelmezése azért is figyelemreméltó, mert Zarathustra fő eszméjét, az örök visszatérés gondolatát a megörülés folyamatán belül úgy helyezi el, hogy az még a normalitás s a fölfokozott valóság területéhez tartozik, azaz, a vízió reális. „Vergil und Hölderlin” című tanulmányában választ kapunk arra a kérdésre is, mit nyilatkoztat ki az örök visszatérés gondolata Kerényi szerint: azt, hogy miképpen nem lehet véletlenszerű a történelem, s hogy egy föltétlen igenlésről van szó a lét (Sein) vonatkozásában.<sup>22</sup> A túlsorduló életigenlés dionüszoszi vonás ugyanúgy, ahogyan maga az örület is. A vízió kapcsán Kerényi hivatkozik arra, hogy Nietzsche Peter Gasthoz írt levelében tudósít arról, hogy folyamatosan komponálja Dionüszosz-dalait (*Dionysos-Dithyramben*).<sup>23</sup> Zarathustra és Dionüszosz azonossága Kerényi számára ugyanúgy evidencia, mint az, hogy Nietzsche „dionüszoszi filozófus”.

Nem szűkölködik a Dionüszosz-vonásokban Kerényi egész élete és munkássága. Maga a tudomány átfordulása művészetbe dionüszoszi vonás. Kerényi, ókortudományi kutatásai során a konkrét, az ember szellemi életében pszichikai realitásként is megjelenő világ felé fordul, a vallás és a mitológia diszciplínái irányában tájékozódik. E konkrét, megformált istenalakok benépesítette világ azonban a mai ember számára kevésbé létező, holott eredetileg ezek az istenalakok nem pusztán individuális lelki valóságként léteztek, hanem egy közösség és kultúra összetartó erejének forrását is képezték. Az elveszett közösségi lelki realitás újraalkotása nem nélkülözheti az intuíció képességét, sőt, Kerényi megfogalmazásában a művészi teremtképességet. A leghatározottabb megfogalmazásban a „Tudósoknak való” c. írásában beszél erről: A művészet „... nemcsak az egyik lehetséges vagy esetleges értelme az életnek! Hanem éppen az az értelme, amely az életteljesség függvénye... És ha találunk teljes életet egy tudós munkájában? Ha ma mind több olyan tudós akad, aki tudományosságát a legszorosabb kapcsolatban állónak érzi saját egyéni életével; tudománya és annak igazságai életfilozófiájának magvát alkotják? Kárára van ez a tudománynak? Nem lehet a valóság az, hogy éppen az ilyen felfokozott ‘szubjektivitás’, ez a megragadottság a tudomány tárgyától, ez vezet a lényeg megismeréséhez?”<sup>24</sup> Az életfilozófiai attitűd szerint szoros kapcsolatban áll a tudomány tárgyától való megragadottsággal, amely Frobeniuson át Nietzscheig vég-

<sup>21</sup> Werke Bd. V/2. *Wege und Weggenossen* 2, 133. o.

<sup>22</sup> Werke Bd. V/1. *Wege und Weggenossen* 1, 229–230. o.

<sup>23</sup> *Der Sprung: Nietzsche zwischen seinem Roman und seinem Evangelium*. Werke Bd. V/2. *Wege und Weggenossen* 2, 141–142. o.

<sup>24</sup> In: Kerényi Károly: *Halhatatlanság és Apollón-vallás*. 241. o., vö. 160. o.

eredményben dionüszoszi ihletettség. A tragikusan ihletett életigenlés individualitáson túli dionüszoszi mozzanta fölismerhető Kerényi kései felfogásában, amely a jungi mélypszichológia irracionális, történelem fölötti és egyéni vonásait építi be. Kerényi folyamatos vándorútjai a mediterráneum térségében, szoros érzéki kontaktusa a délszaki földdel, növényzettel a „nagy vadász”, Dionüszosz Zagreusz bolyongásait idézi.

Dionüszosz mindezek mellett a görög vallás legmeghatározóbb figurája. A mitológiai anyagon kívül a misztériumvallások is ezt mutatják. Kerényinek az eleusiszi misztériumokról írt könyvének háttérben maradó, ám mindig jelenlévő főszereplője Dionüszosz,<sup>25</sup> a görög isten, azaz a görög vallás paradigmatis lelkli realitása. A „lelkli realitáson” belül van még egy specifikus vonás is Kerényinél, ami saját tudományos és életfilozófiai motivációiban gyökerezik: amennyiben a lélek valóságainak megfelel valami a világban. Ez az eset áll fenn a görög vallásosság esetében; az istenek részei a kozmosznak, saját alakjaik vannak, nem transzcendens létezők, csak abban az értelemben, hogy az őket megjelenítő lelkli jelenségeken túl objektív realitásuk van. Ez a realitás antropológiai természetű. Kerényi ugyanis a teológia kulcsát az antropológiában látta. Ezzel szemben a zsidó és keresztény vallás istene a világhoz képest transzcendens, megközelítése pedig a hit révén történik. E hit az irrealitás kifejeződése. Kerényi panteisztikus felfogásának része tehát az istenek plaszticitásának, érzéki formákban való jelenlétének, individualitásának és eseményszerű történéseinek gondolata, mely szoros összefüggésben áll egyrészt azzal a természetességgel, otthonossággal, amely egyik pólusa a görög ember istenekhez való viszonyának, másrészt pedig azzal a ténnyel, hogy az istenekről szóló beszéd nem spekulatív, racionalisztikus teológia, nem is kanonizált szent könyvek értelmezése formájában bontakozik ki, hanem a költészet nyelvén. A költészetben élő és azt életető mitológia mint folyton újraformálható anyag tehát az életnek értelmet adó művészetben otthonos. Kerényi nem hangsúlyozza elgondolásainak a keresztény hagyománytól elütő mozzanatait. Odáig nem ment el, mint Nietzsche, hogy kihívó módon hirdesse az Antikrisztust. Nyilván nem is gondolta azt, hogy Dionüszosz helyes megjelölése egy ilyen formula lehetne. Tevékenységében azonban a dionüszoszi princípiumnak hódolt.

---

<sup>25</sup> Karl Kerényi: *Die Mysterien von Eleusis*. Zürich, 1962.